

# エラスムスの Paraphrasis マタイ 5-7 章について

木ノ脇 悦 郎

## 序 ——この研究の課題——

エラスムスについての理解、あるいは批判（特に、神学的領域において）に関して従来なされてきた研究においては、その内容がルター研究の枠内に止まるか、更にはルターのなした批判をそのままエラスムスにあてはめていくということが多くなされてきた。そのことによって、エラスムスは宗教改革史の中で極めて否定的な扱いをうけることが多かった。<sup>1)</sup> そうでないものにしても、遠慮深く非常に消極的な評価しか与えていなかったというのが正当であろうかと思われる。<sup>2)</sup>

勿論、一人の神学者、思想家をとりあげていく場合にその人が歴史的に果たしてきた役割とか、あるいは歴史的コンテキストといったものを前提としない研究はあり得ないであろう。しかしながら、それだからといって歴史の結論的状況においてだけその人を判断していくことは厳につつしむべきことなのである。なぜならば、歴史的結果というものは種々雑多な要因によって醸成されてくるものであり、その過程における働きを無視してしまうとすれば、歴史の真の姿を語ることは不可能となってしまうからである。

特に、宗教改革史を研究概観していこうとする場合に、この観点を失ってしまうことは教派的な弁護のための研究に墮する危険性を多分に持っているのである。否、教派的観点に立っていたから一面的な見方をよしとしていたのかもしれない。十九世紀のエラスムス研究が持っている傾向はまさに上記のようなものであったことが知られており、近年になってそのような傾向が是正されてくるようになった。<sup>3)</sup>

ところで、エラスムスの神学的な独自性、あるいはその特質といったようなものを考えてみる場合、キリスト教的ヒューマニズムとか、福音的ヒューマニズムという用語で表現されるのが常であるが、それととも、その内実を積極的

に評価するというよりも、ルターの背後において否定的な側面からこれを批判していくために役立っているような有様である。<sup>4)</sup>

しかしながら、このようないわゆるキリスト教的ヒューマニズムとか、福音的ヒューマニズムとよばれるものの内容とはどんなものか。あるいは宗教改革史の中でそれが果してきた役割は何なのかということを考慮してみると、それを否定的な側面からばかりみていくということがいかに不当なものであるかということが一目瞭然のもとにわかるのである。

彼の果たした役割、特にその神学内容である *Philosophia Christiana* との関連で、宗教改革史全体のコンテキストにおいてどのような評価がなされるべきかということについてはここで詳述することをさげなければならないがその神学である *Philosophia* を成り立たしめているところの聖書研究に関しては一言あってしかるべきであろう。<sup>5)</sup>

彼の手になるギリシャ語・ラテン語対訳聖書が多くの改革者達に多大の影響を与え、更に宗教改革の一つの根源となっていたことについては周知の事柄であり、後代の聖書学研究にも大いに貢献するようになったことについてはおおかたの評価の一致するところであるといえよう。<sup>6)</sup>

エラスムスが聖書の原典研究を手がけるようになったのは1499年の英国訪問の際に、かの地で John Colet と出会い、キリスト教信仰の新しい観点というものが聖書原典の研究にのみかかっていることを指摘されて後のことである。

彼は幾多の困難を経て、ギリシャ語をマスターし、1506年までには Valla のギリシャ語新約聖書とその註解とを公刊するまでにいたっている。当時のギリシャ語研究の不備、特に不十分な文法研究等を考慮してみれば彼の研究の困難さと、それがいかに熱い情熱と固い意志がなければなしとげることのできない事業であるかがわかるのである。<sup>7)</sup>

彼はその時点において既に自分の手になるギリシャ語新約聖書の註解を刊行することに意を決していたのであり、更に1512～13年の英国滞在の時に、ギリシャ語テキストの発刊をも考えるようになっていたのである。<sup>8)</sup>

このようにして1516年にはギリシャ語・ラテン語対訳聖書が刊行されるようになったのである。ところが先にも述べたとうり、この版の刊行は資料の不備ということも手伝って非常に困難であった。それに加えて、更に困難な問題を

かかえており、この版の刊行によってこの困難な問題を自分の内に引き受けることを余儀なくされたのである。それは、新しい改訳聖書というものは当時伝統的に用いられていたウルガータ訳聖書の権威への批判につながるということである。つまり、当時のカトリック教会の祭儀、礼拝、教義その他教会にまつわるすべてのものはこのウルガータ訳聖書の上に基礎づけられたものであったし、それ故にウルガータ訳聖書の権威に対抗するということは、カトリック教会の伝統と権威に対する対決を意味することであったからである。

そのような状況の困難さにもかかわらず、その対訳聖書が刊行されたということは極めて重要な意味をもっている。このような重要な決断は単なる趣味的研究から生じるはずのものではなく、その学問から出てくる生に対する姿勢の現われとみななければならない。従って、私達はその中に彼の神学の主張を見出していくことさえできると考えるべきなのである。

エラスムスにとって重要と思われることは、勿論、墮落した状態の中にあった教会の生命力を回復させることであったし、そのことによって教会を本来のキリスト教たらしめようとすることであった。そして、そのためになした彼の主張は次のようなことであった。つまり、すべての伝統や教義があまりにも複雑化してしまったスコラ学のすべての論理によってではなくして、聖書の単純なメッセージによってそれが可能になるというのである。<sup>9)</sup>

このような主張を背景として、福音的自由を失ってしまい、伝統的なものの中にすべてを包みこんでしまうようなウルガータ訳聖書に対して、原典に忠実な聖書の発行が考えられるようになるのは極めて自然な歴史的成り行きであるといわなければならない。

その際に、以上のような彼の意図の中には、聖書の教えが反ドグマ的、反伝統的、反論議的なものであるという見方が成立しているわけであり、そこに彼の単純かつ明解な聖書の教えとしての *Philosophia Christi* という概念が生まれるのである。とりわけ、この *Philosophia Christi* の代表的なものとしてあげられるのが福音書のイエスの教えであり、その中でも、特に山上の説教をあげていくのである。<sup>10)</sup>

エラスムスは、この対訳聖書とその註解としての脚注を書いた後に、更に聖書の内容をよりわかりやすく理解させるために *Paraphrasis* (釈義) を書いて

いる。

このようにしてみると、彼の神学的意図というものがはっきりし、しかも聖書の研究を媒介にして多くの人々の注意をひくようになっていた時代の思想がここでとりあげようとする Paraphrasis の中には含まれているといえる。

その中には、彼の神学的意図を支えていた聖書のメッセージというものを彼自身どのように受けとめていたのかということが表わされている。

ここでとりあげていく Paraphrasis in Euangelium Matthaei は1522年に公けにされたものであり、そこから彼のいわゆる福音的ヒューマニズムと呼ばれるものの強調点というものも明白にされていくと思われる。

以上のような考察から、エラスムスの神学の中心主張となった Philosophia Christi の代表としてあげられる「山上の説教」の釈義をとりあげ、その中から彼の神学の中心をさぐっていく可能性を求めるのが本論の意図であり、また課題とするところなのである。

論議をすすめていく際に、二つの側面から考察していく。その一つは、Philosophia として捉えた福音をどのようなものとして理解しているのかということであり、もう一つは論議よりも実践的な行為、また生の転換というものに重点をおくものとして倫理と福音をどのように関わらせて理解しているのかという点である。

## 第一章 福音理解について

エラスムスが最も重要なものとみている「山上の説教」において、キリストの福音（教会、神学、キリスト教的な生全体の最も基礎たるべき福音）Philosophia Christi をどのように把えているかということについて分析してみることは非常に有益なことである。

少なくとも、ここでとりあげる「山上の説教」の部分・マタイによる福音書5—7章において Philosophia Christi という明確な表現を見出すことはできないが、Philosophia という語を福音、イエスの教えを示すものとして用いている場所はある。

その一つは5：1で、この「山上の説教」の冒頭の部分にみられ、イエスがその教えを語り始めることに関して、その Philosophiam auspicaturus（神聖

な教え、厳そかな哲学)を始めたことが示されている。しかも、それは聖書の記事が示しているように、自らの哲学を高いものとして語る「哲学者の演壇」や「パリサイ人の聖壇」から語られたようなものではなかった<sup>11)</sup>のである。

更に、もう一個所における *Philosophia* の別の表現をとりあげると、そこには福音的哲学 *Euangelica Philosophia* という用語が用いられている。それは7:6の「聖なるものを犬にやるな。……云々」という記事の釈義の中にあらわれたものである。では、そこにおいてこの福音的哲学というものはどのように規定されるのであろうか。人間は、自らの持てる所有物を聖なるものとしていく傾向があるが、真実なるものは一つであり、この福音的哲学といわれるものこそが、聖なるものに反抗しているものにさえそれを志向していく意志を回復させ、その実を大きく成長させて父なる神へと近づかせる働きをもっているというものである。

このように表現された福音の内実、性格とはどのようなものとして理解すべきものなのだろうか。まず、その一般的規定から述べていってみよう。

先にとりあげた冒頭5:1の *Philosophia* とその内実の規定について5:2で詳しく述べているのであるが、それは *Philosophia Christi* としての「山上の説教」全体の性格を規定する内容であるといってもよいであろう。

つまり、その教えは、一般的な見得る世界を理解するためには全く不合理なものとしてしか受けとられないであろうが、その不合理なものが、実は「死すべき肉体に働きかけ、死すべき魂をも生かしていくような本当の教えである」<sup>12)</sup>というわけである。

それでは、何が死ぬべきものを生けるものにしていく転換の支点となっているのか。随所に、「神に向かう」とか「神と関係をもつ」というような表現が出てくるのであるが、それを顕著に示しているのが5:12の釈義である。つまり「よろこび、よろこべ。天においてあなたがたの受けるむくいはい大きい」とは11節の迫害に関する言及をうけて、それをより積極的に展開させている部分である。

この世の悪からのキリスト者に対する迫害は、それがそのままでこの世におけるよろこびになるということは決してあり得ないことである。それが、それにもかかわらず「よろこび」となるためには、人間の内面において何らかの思考形態の変化が生じるはずである。従って、まず第一に考えられることは、人

間の内面及びそこから出てくるところの外面的行為に直接関わりを持つであろう価値観の転倒ということである。

そこでは、現世的価値観から彼岸における真実の価値へと 180 度の転換が迫られるのである。福音とはそのような大転換、価値観の転倒をすべての人に可能にし、すべての人を真実の価値を求めて生きるものにかえてしまうものなのである。<sup>13)</sup>

「まず、神の国を求めなさい」(6:33) とは、このように本来的な価値を求めていくように変えられていくべきことを意味していることであるし、その中で人間が生きようになることこそ神の創造の秩序に叶ったことなのである(6:25, 26)。人間にとって、本来的な生き方というのは真実なる価値を求めていく生き方であるが、現実にはその本来性が生かされていないのである。

従って、人間を本来的なものに向けさせようとする福音は決して人間の本性に反するものではないのであるし、そのことは、福音が預言者や律法の教えている本来の内容の総括であるということを内に含んだ理解といえるのである。<sup>14)</sup>

以上のような福音理解の上に立ってエラスムスの神学が展開されているということをもてみるならば、彼の理解が人間のみを主とするいわゆるヒューマンイズムの立場であるとする見方は少くとも彼自身の聖書釈義における福音理解にはあてはまらないことがわかる。<sup>15)</sup>

しかしながら、現世的な価値観から神的なものへの転換という場合、私達のそれに対する観点を少し変えてみるならば、それは二元論的な理解につながっていくのではないかという疑問が生じてくる。それは更には、福音を土台にしてキリスト教の具体的な倫理の問題や、あるいは当時の教会の改革ということを考えていた彼の神学の方向を弱めさせてしまうのではないかという問題につながっていく。

そこで、彼の福音理解の中に存する二元的性格について明確にしておかねばならない。このことについて、最も明瞭な説明を加えているのは 5:3~10 の「さいわいなる者」についての一連の釈義であると思われる。そこにおいては、この世の支配と神の国の支配とが相反する性格をもつものであることが示され、人間は神の支配の下に入る時、平安を得、さいわいなる者とされるのである。これは人間の本性にてらしてみると極めて当然のこととして扱われる。

具体例をあげてみよう。例えば六節の「義にうえかわいている者はさいわいである」の釈義がその好例を示している。

「富の力が魂をみちたらせることはないのだし、人間の内面の幸福をも十分にはかることはない」と示される。<sup>16)</sup>

それでは、キリストが示した祝福とは何を意味するのであろうか。「うえつつも正しい人はさいわいである」<sup>17)</sup>ということが それにあたるのであり、更に「うえ、かわきを身体的なことから切りとり、福音の正しい待望にかえる者はさいわいなのである。というのは、そこではうえかわいている者はいつでも祝福を望んでいるからなのである」<sup>18)</sup>とも示されている。

従って、この理解というものは、この世的な問題を精神化することによって一つの生き方を示すものであり、その中に福音による生き方もまた示されているのである。生きる意味をその中に見出しているのである。

八節の釈義を引用してみよう。「最も美しいものを長い間、欠いていた人は自分が生きているということを否定しているのであり、それは死んだ者と同じであって、暗闇の中をすすんでいることになるのである」<sup>19)</sup>

このようにしてみると、この世と神の国という一見して二元論的に捉えられる福音理解は、そこにこの世における生の根源にあるもの、あるいは生きる意味というものをからませることによって統一された論理構造をもつようになるのである。

このことは、第六章に示されている「主の祈」の釈義に至って、明白なものとなってくる。「御名をあがめさせたまえ、御国をきたらせたまえ、御心の天におけるように地にも行なわせたまえ」という祈りの型において、その統一の過程をキリストの受肉の中に基礎づけているのである。<sup>20)</sup>

しかして、かの永遠なるもの、神的なもの、本来のものをこの世的な俗化の中によみとり、神に気に入られることを自分の精神においても気に入るものとして受けとっていくことが、その統一の過程において生じる内的変化なのである。

このようにしてみると、彼の実践的、倫理的モチーフというものを、このような福音理解が生かしていくことはあっても決して殺すようなことはない。

つまり、天の国、神の支配といい、そこで人間の問題を精神化するというこ

とは、この世と対立し、相反するものとして完全に分化された状況を作り出してしまふのではなくして、人間が目ざし、進むべき方向の理想として捉えられるのであり、そこに一種のアナロギアが成立していると考えられるのである。

ただ、ここでアナロギアという場合、人間の価値観の中に、天国、神の支配らしきものを読み込んで、それにあわせて理解していくというような方向をとらないで、あくまでも人間の持つ価値観が転換させられていくものであるという点を明白にしておかなければエラスムスの主張していることは誤解をまねがれ得ないであろう。

さて、以上彼の福音理解というものの一般的性格と、その二元的にみえる性格について述べてきたのであるが、この福音を律法学者やパリサイ人達の教えとの対比の中で特徴づけていくもう一つの用法について述べておこう。

それは、*Novum Praeceptum* 即ち「新しい教え」という名称でよばれるものである。

これは、パリサイ人達や律法学者が、宗教の中にある本来の教えに多くの話をまし加え、そうすることによって本来あったものを失なわせてしまったことに批判をなし、このイエスの教えこそ本来的なものを問わせる教えであるとするものである。<sup>21)</sup>

しかも、その本来性は、律法を守ろうとする中で逆にそれを失なわせてきたユダヤ人達をも含めてすべての人々に示されるべきものなのである。

では、律法やパリサイ人達の教えがその本来性をはなれてしまっているというのはどのようなことを意味しているのだろうか。

5：21以下の「十戒」への言及を中心にみると、そこで示されているおきては、人間に罪を犯させないようにするものであるが、決してそれ以上のものではありません。例えば22節の「兄弟に対して怒る者は……云々」というのは、律法の「殺すな」といういましめに対応して語られているものであるが、律法では「殺すな」という禁止をするのに、イエスの教えにおいては「殺す」という現象として表われてきた罪の根本構造をさぐり出し、そのようなものから人間を遠ざけ、隣人や他者との積極的な関係を作り出していくところまで言及しているというのである。

「（律法では）誰も殺人にまで至らないように、多くの制限が定められてい



る。しかし、兄弟への愛を消してしまうものも殺人と同種のものとなる<sup>22)</sup>」とか「（福音のおきては）殺すのではなく、律法が罪であると判断するところものから人々を遠ざけ、退かせるものである<sup>23)</sup>」というようなことがそのことをよく示しているといえる。同様のことは第24節において、人間の関係の破壊を罪として捉え、神への唯一のささげものは人間の一致であり、それを回復させるために、人間に賜物として与えられたのが福音の教えであると示されている。ここにおいても、エラスムスの主張がただ人間の努力目標というものだけをすべてとするのではなく、人間への賜物として与えられた福音によってその生が転換されていくという根本理解をもっていることがわかるのである。

このように、福音とはまず上よりの賜物であって、律法の語り得ていない重要な点にまでその言及を投げていく類のものであり、それ故に、前述したとうり福音とはすべての律法や預言の総括として捉えられるものである。「これは律法と預言者が教えていることの要約であり、かつすべてなのである<sup>24)</sup>」と。これは、7：12に書かれた人間関係を隣人との相互理解によって回復していくことを示したすぐ後に語られている言葉である。そして、この共通理解こそが福音の教えようとする人間の生の方向性なのである。

律法、特に律法学者やパリサイ人達は、その教えの中にあるものを正しく行っ  
てはおらず、むしろ、律法を自らの権利意識に結びつけようとしたり、同害報復という思想によって復讐を当然の権利として行うような有様であった。ところが、そのようなことが許されるということは律法の成就というよりは、逆の論理を用いて同罪を犯すことを容認しているということになる。従って、イエスは律法の語り得ていないもの、あるいは律法学者達とかパリサイ人達によって更に失なわれてしまった律法の本来性をとりもどそうとしたのであり、それ故に内容的には *Novum Praeceptum* といわれるものなのである。

以上のような福音理解がなされるわけであるが、更に彼は人生がこの福音を土台として建てらるべきものであることを7：24—27の釈義において示し、外面的にどんな点であっても、あるいは宗教的行為であっても、福音にそれが根ざしていない限り、その行為は全く意味のないことを説くのである。<sup>25)</sup>

それでは、このような福音を土台にして人生を建てていこうとする場合、その土台、つまり福音の教えているところと、その建物つまり人生（特に、そこ

における倫理の問題として理解する) というものはどのように関わるのだろうか。

その福音が人生、倫理の土台になるという場合に、そこで基本的にはどのような倫理が立てられるのであろうか。章を改めて論じてみよう。

## 第二章 倫理的 성격について

このテキストに関する釈義に現われた倫理的な性格を短く要約すれば、神への愛を媒介として、人間の共存関係を作り出していくという表現の中にまとめることができよう。

これは、先に *Novum Praeceptum* といわれたものが倫理的(あるいは道徳的)な性格をもちつつも、なおその役割を積極的には担っていない律法に対する批判から生まれたものであるということと密接につながっているものである。

律法が裁くものであるのに対して、福音はすべてを生かしていこうとするものである。例えば、7:1において「人をさばくな」と書かれているのであるが、その釈義においては「福音的な愛によっているあなた方の判断は罪を許すのであり、……復讐することよりも正すことを好むのであり、このように罪を犯す者に対しても、他者をためすよりも救い出していくものである<sup>26)</sup>」と示されている。

だから、他者を生かし、人間の共存関係を作り上げていくために福音の愛がその土台となっているということが明かにされているわけなのである。5:44, 45ではすべての人に対する神の愛が描かれている。

「神は正しい者にも正しくない者にも同様に雨を降らせる。悪人には、彼を改心させるために彼を祝福の内へとまねいているのであり、善人にはその恵が更に加わるようにと、刺激するためなのである。似たような性格が天の父からあなたに対してもゆだねられている。このことによって、父はあなた方に律法をゆだねているのである<sup>27)</sup>」と。

このような考え方の中には次のような論理が内包されているといえる。

人間というものは本性的に他者と共存すべく作られており、神はそのことを創造の業の中で示しておられる。

ところが、人間はこの世の様々な状況の中で生きていく時に、自ら作り出していったいろいろな価値観による判断をすべてとするようになってしまった。そのことによって人間に本性的に備わっているはずの共存関係が失なわれ、社会的価値観によって人間関係の破れが出てくるようになった。だから、人間の社会において創り出された価値による気づかいをすて、神の愛にすべてをゆだねることによってしかその本来性はとりもどせない。このことについては、特に6:27, 29, 30の釈義において明らかにされている。<sup>28)</sup>

しかしながら、このように福音を土台とした生き方というのは、彼方からやってきて一方的に人間に入りこんでくるわけではないから、それが成立するための方策なり論理というものが考えられなければならない。

そこでは、当然福音的な生き方を追求していく人間の姿勢だとか努力というものがなければならない、7:8—11の「求めよ……」というテキストは、このような人間の主体的努力を示すものとして解釈されている。そしてその時に、何を求めるのか、どのように求めるべきなのかということが大きな問題になるのであるが、そこでは一時的なものや肉体的なものではなく、父の与えようとするものを熱心に求めるべきことが示されているのである。

神的なものを熱心に願望する主体的努力というものは、各所において述べられるように人間的な事柄から生まれるのではなく、神の賜物によって生じるのである。

人間は神の寵愛の中で生きているものであるにもかかわらず、それを考えようともしなくなってしまう。しかし、神は「人間が、それを見ることが出来るように、魂に理性というものを加えて下さったのである」<sup>29)</sup>

このような理解というものは1524、25年にルターとの間でなされた意志論々争の著書「自由意志論」*Διατριβη sive collatio de libero arbitrio* (1524)の中にも生きているものである。それは、福音についての理解と、その下で人間がいかにか歩むべきであるかという彼の神学の基本的理解につながっているものなのである。

このような福音理解を土台にして、倫理がどのように成立するかという基本的な関わり方については以上の説明のとうりなのであるが、それではこのようにして成立する倫理が目ざしているもの、あるいはその具体性はどのような

っているのかということをお次に述べていこう。

その方向性は既に明らかなように、この世的なものから神に目を向けた生き方へと転換することであり、そこにおいて本来あるべき人間の姿が明らかにされ、具体的に善なる方向へ進みゆくものになるわけである。

そこで示される具体的な福音の木の実というもの *fructus arboris Euangelicae* (7:16) を引用しておこう。「高慢でない心、平静な心、罰することを望まない、……あらゆる欲望から清められており、神に目を向ける以外のことはなく、苦勞を拒まず、福音的教えを向上させるものであり、この世での報酬を求めず……云々<sup>30)</sup>」とあり、しかもそれは信仰の形式においてではなくて、具体的な生の中で父の御旨を行うものがそれにあたる。

以上の主張のまとめとして、7:21「私に、『主よ、主よ』というものが天国に入るのではなく……云々」の釈義全文を引用してこの章の結びとする。

「だから、聖なるものに関して外見的には悪い信仰を持ち、また（悪い）手本を示しているものが必ずしも有害なのではない。言葉だけで私を宣伝している者が天国に入る価値を持っているのでもない。従って、重要なことは、キリスト者という名ではなくてその生なのである。

長い間、他の主人即ち悪魔とか貪欲、野心といったものに仕えながら、私のことを聖い言葉で『主よ、主よ』と呼ぶ者がすぐに弟子と同様に認められるわけではない。では、天国にふさわしい者とはどんな者か。地上の欲望をあわれんで、それを真に拒絶し、天にいます父の御旨に心から従う者こそその人である。父の御旨については私があなた方に示していくのである。だから、私の語ることはすべて以上のことに由来しているのである<sup>31)</sup>」

## 結 び

それがいかに重要なものであるとはいえ、*Paraphrasis* の一部だけを取りあげ、しかもその中の一部分だけで彼の神学に対する判断を下すことはできない。しかしながら、*Philosophia Christi* として彼自らが尊重した聖書のメッセージをどのような理解の下においているかということは、先にも述べた通り彼の神学的傾向の基本的性格に深く関わっていることであるといえる。

従って、彼の福音理解を媒介にして作り出された思想と、彼の歴史的に果し

た役割及びその態度との関連性について少しく述べ、本論の結びとする。

歴史的な事実の上で、彼が宗教改革に対してとった態度は、改革の意図をもちつつもプロテスタント宗教改革者達の側につかず、だからといってカトリック教会の改革運動にも積極的に加わらなかったという理由から現実の問題から逃避しているとか、どっちつかずのあいまいな立場をとっていたのだという批判がなされてきた。しかしながら、このような批判というのは、先にも述べたとうり教派的な関心からなされたものであったり、あるいは彼の思想そのものを宗教改革史全体の中でどのように位置づけていくかという考察が明白になされないままされてきたといってもよい。その行動があいまいであるといったような批判というものは、自らのよって立つべき基本的な立脚点をもたないで発言し、行動する者に対する時にあてはまることなのである。

このような理解を前提として明確にしておけば、少なくともその「姿勢があいまいである」という批判は エラスムスに関する限り あたっているとはいえない。

それでは、多くの困難な問題を内に抱えこんでいた教会の改革について、彼はどのように考えていたのだろうか。

教会の現実に対して疑問を抱くようになったのは、かなり初期の頃からであり、実際に1511年には先にも述べたように（註・28参照）*Encomiun Moriae*において教会批判をなしている。彼はこの問題を神学的なものとして定義しており、教会の聖書に対する対しかたを強く批判している。そこにおいて、彼のあいまいさといったようなことは全く感じられない。

更にまた、この批判、改革の原点をどこにおくかという点については序文においても明らかにされているように1499年のコレットとの出会いによって形成されたという見方も可能性の濃い事柄である。

そこから彼の聖書原典へのとり組みが始まるわけであるが、彼の改革の姿勢というものは、まさしくこの点に関わっていたといわれるべきなのである。

つまり、教会のよって立つべき原点を聖書の福音の中に設定し、教会の伝統の上に権威とされていたウルガータ訳聖書をも批判的に分析していくということ、これこそが彼の宗教改革であったわけである。

従って、そのことから現象としてあらわれてくるその他の点、つまり教会制度の問題や教義の問題というものは彼にとっては二次的な事柄だったのであ

る。彼は、その新約聖書の序文 *Paraclesis* においても述べているように、すべての人が聖書を読み、それによって自分の生の変革をとげていくということが最大の課題であり、制度とか教義をめぐって別の分派を作っていくのは、別の意味でやはり同様に聖書の教えから離れていくドグマ的な教えになるとみていたのである。

このようにしてみると、新約聖書の編集、翻訳、釈義というものはまさに彼の宗教改革的事業であったわけであるし、決して中途半端な立場をとっていたというような批判はあたらない。

ここでとりあげた釈義の中にもそのような性格は示されている。

つまり、その福音理解の中に示されるところの現世的な人間の作り出した価値によって左右されるわずらいをすて、真実なるものに目を向けていくということは、制度や伝統によって作り出された現象にではなく、最も源にある聖書の教えそのものに目を向けていくという彼の改革の構造を作り出しているものであり、*Novum Praeceptum*こそが、本来のものを示すとしていることは、彼の聖書編集の意図と全く合致するものなのである。

更に、福音を土台とした倫理性の中で人間の共存関係というものを重視し、神への信仰と愛によってそれを可能としているわけであるが、そのことは、彼が改革の意図を分派にではなくて、聖書を正しく読むことによって一致をきたらせ、教会の具体的な生を変えていくということと呼応しているわけである。

このように、彼の改革の意図というものはすぐれて聖書的なものであり、そのメッセージに対してはでき得る限り忠実であろうとし、最も根源的なところから変革をしようとしていたことがわかる。

先にも述べておいたように、彼の改革というものは聖書へのとりくみそのものであったということが出来るであろう。

しかしながら、歴史的状況というものは、制度が聖書をこえて力をもつようになるほどまでに切迫していたのである。その点において彼の限界は認められなければならないにしても、その故に彼の改革の意図と姿勢とを過少評価してはならないのである。

実際に、彼の聖書研究によって宗教改革は大きく進展したという事実が忘れられてはならないからである。

〔この論文は1971年8月27日、キリスト教史学会大会における同名の発表に手を加えたものであることを附記する〕

〔註〕

1. エラスムスに対する批判として最もよく用いられるのは、1524年、25年になされたルターとの意志論論争の際にルターが著した。「奴隸意志論」*De servo arbitrio*の主張であり、それがエラスムス批判の主流を占めていたといってもよい。例えば、現在までの教理史研究の代表的なものといわれる Seeberg, R : *Lehrbuch der Dogmengeschichte* や Harnack, A. v. : *Lehrbuch der Dogmengeschichte* においてさえもこのような傾向がとり去られていない。
2. 註1との関連で考えられることであるが、このようなエラスムスに対する極めて否定的、消極的評価というのは、従来の宗教改革研究といえばルター研究がほとんどであったし、その他のものもルターとの関連の中でのみ扱われていたということを示している。
3. 例えば、Ernst-Wilhelm Kohls はその著書 *Die Theologie des Erasmus* (Basel, 1966) において19世紀までのエラスムス研究の問題点を分析し、更に歴史的コンテキストの中でエラスムス自身の思想を神学的に位置づけようとしている。また、新しい研究の成果としては次のようなものをあげておくことが出来よう。

R. H. Bainton : *Erasmus of Christendom*.

New York, 1969.

T. A. Dorey (ed) : *Erasmus*. London. 1970

J. B. Payne: *Erasmus. His Theology of the Sacraments*.

M. E. Bratcher, 1970

その他、雑誌論文等にも同種のすぐれた研究が多くある。

4. キリスト教的ヒューマニズムという呼称がなぜ否定的なニュアンスを持つことになるかということについては、その用語に問題があると思われる。つまり、ヒューマニズムという言葉を経典と対比して用いる概念という理解が一般的であり、この二つを結合した呼称というものは、それ自身一つの矛盾概念となるというのが理由であり、エラスムスとはまさに自己矛盾的な性格の思想家であるということになる。しかしながら、それは現代的なヒューマニズム理解であって、エラスムスは16世紀という状況の中で捉えられるべき存在であり、その状況に即応したしかたで概念の明確化をはかる必要があると思われる。それについては次の論文が多くの示唆を与えてくれる。

Kleinhans, R. G. : *Luther and Erasmus, Another Perspective*. in *Church History* Vol 39. pp. 459—469 1970

5. この問題に関しては、宗教改革史全体の中でエラスムスをどのように位置づけるかということについて述べた拙論「*Devotio Moderna* とエラスムスの *Philosophia Christiana*」*神学研究*第19号 1971, 3月関西学院大学神学研究会 pp. 143—166を参照していただきたい。また、この研究については R. R. Post の次のような大著があることを紹介しておく。

- The Modern Devotion, Confrontation with Reformation and Humanism.  
E. J. Brill. Leiden, 1968
6. J. K. S. Reid: The Authority of Scripture. A Study of the Reformation and Post-Reformation Understanding of the Bible. London 1957 参照
  7. B. Hall は当時のギリシャ語研究の有様について1495年に出された Aldus Manutius の文法や *Commentarii Linguae Graecae* だとか *Lexicon Graeco-Latinum* のようなものを上げているが、研究の困難さをそこで強調している。  
T. A. Doray (ed) : op. cit p. 89 f
  8. Ibid. pp. 81 — 114
  9. この点では、いわば宗教改革者達の一つの原理である聖書原理 (*sola Scriptura*) という思想と相通じるものがあるし、そのために初期の項 (1525年まで) は目立った対立というものも彼等の間に見られないのではないだろうか。
  10. *Philosophia Christi* と聖書のメッセージの関係に関する近年の研究として次のものがある。  
Aldridge, J. W. : *The Hermeneutic of Erasmus*. Zürich, 1966
  11. *Jesus igitur non ex Jarcae aureo solio, aut supercilioso Philosophorum pulpito, aut arroganti Pharisaeorum cathedra, sed ex herbido thoro, divinam ac salutiferam illam suam Philosophiam auspicaturus, vertit oculos non in turbam, sed in Discipulos;*  
*Desiderii Erasmi Rotterdami Opera Omnia Tomus VII. Leiden, 1706.*  
Reprint Ed. Hildesheim, 1962. p. 23 (5 : 1)  
以下、ラテン語の原文引用はすべてこの Leiden 版 *Opera Omnia* を利用する。  
なお ( ) 内の数字は章、節を示すものである。
  12. ...; ut qui virtutem ipsius experti essent efficacem in sanandis corporum morbis, considerent et doctrinam esse veracem, qua mederetur morbis animorum.  
Ibid. p. 23 (5 : 2)
  13. このような福音の理解は1503年に初版の出された *Enchiridion Militis Christiani* における彼の所説でも明らかにされているものである。そこでは聖書の文字でなく霊的な理解が強調されており、それがここで述べる価値観と具体的生の転換として理解されているものなのである。
  14. この問題は、中世以来問い続けられてきている *Evangelia* と *Lex naturalis* との関わり如何という問題とつながっている。本論中のエラスムスが示す立場は、この歴史的問題についての一つの考え方を示すものであるといえよう。
  15. キリスト中心的観点に立つ *Philosophia Christi* 理解というものが、この点において明らかにされているといえよう。註 4, 10, 13等を参照。なお、この点についてのエラスムスの理解の詳細は註13にあげておいた *Enchiridion Militis Christiani* に詳しい。
  16. *Sed nec opes quamlibet aggestae saturant animum, neque felicitas hominis*



ventris saturitate metienda est. Ibid. p. 24 (5 : 6)

17. Beati, inquit, qui esuriunt et justitiam.

Ibid. p. 25. (5 : 6)

18. Felices autem, qui famem et sitim hanc a rebus corporeis, et peritutis, transferunt ad expetendam justitiam Euangelicam, ubi semper est quod esuriatur, Ibid. p. 25. (5 : 6)

19. et qui hoc sensu longe gratissimo carent, negant se vivere, sed mortuorum similes, in tenebris agere. Ibid. p. 25 (5 : 8)

20. そこには次のように記されている。

Pater noster, qui nos semel infeliciter genitos ex Adam, rursum coelo genuisti, ubi nobis a terrenis rebus subvehendis regnum et haereditatem aeternam parasti, ipse in coelis agere dictus, quod cum impleas omnia, Ibid. p. 37. (6 : 9)

21. そのことについては、次のような文章の中にはっきりとした理解が示されているといえよう。

nolite suspicari me simile quiddam adferre, quale solent Pharisei, additamentis suis, et humanis constitutiunculis sic aggravantes Legem, ut quod illius est praecipuum negligarit, aboleantque. Ibid. p. 28. (5:17)

22. Tot modis plectitur, qui nondum progressus est usque ad homicidium. Sed homicidio confinis est, quisquis excidit a caritate fraterna.

Ibid. p. 29. (5 : 22)

23. Non occides, sed longius arcet ac submovet ab eo, quod Lex puniri jubet.

Ibid. p. 30. (5 : 22)

24. Hoc est compendium et summa omnium quae docet Lex et Prophetae;...

Ibid. p. 44. (7 : 12)

25. 特にその見解が明確に示されているのは、7:27に関する次のような釈義の部分であろうと思われる。

Jejunia, eleemosynae, preces, sordidus vestitus, denique miracula, sunt quidem instar splendidi aedificii ; caeterum si animus ista gerentis spectat inanem hominum laudem, si quaestum, si voluptatem, corrueant omnia, si quando ingruerit vehemens tentationum procella. Caeterum, cujus affectus fixus est in doctrina promissiaeque Euangelicis, a solo Deo praemium exspectans recte factorum,..... Ibid. p. 47. (7 : 27)

26. Vestra vero judicia, si qua sunt, sapere debent Euangelicam caritatem, quae facile condonat ; quae non temere suspicatur de quoquam ; quae quicquid anceps est, in bonum potius quam in malum interpretatur ; quas multa lenitate sua tolerat ; quae mederi mavult, quam punire ; quae suae infirmitatis conscia, talem se praebet judicem in commissis alienis, quales velit alios experiri erga se peccantem. Ibid. p. 42.(7 : 1)

27. ac pluviam suam patitur utilem esse justis pariter et injustis, malos suo beneficio probocans, ut resipiscant, honos excitans, ut gratias agant. Similitudo morum vos asserat Patri coelesti, et ab eo profectam credent vestram doctrinam,…… Ibid. p. 34. (5 : 45)
28. sed in pratis sponte proveniunt? Nihil enim tam elegans praestare potest hominum cura, quam praestat ipsa naturae providentia. Ibid. p. 40. (6 : 29)
- このことは1511年に出されたエラスムスの「痴愚神礼讃」Encomium Moriae の主張と合致する。つまり、Encomium における彼のカトリック教会批判は、まさに、歴史的に作り出されてきた人間の社会的価値がもたす害悪への批判であるということが出来る。これは、神学者、修道師に対する皮肉を描いた部分に、特に顕著に現われている。
- Opera Omnia. Tomus IV. pp. 463—479 参照
29. cum videatis illum vos tanti facere, ut corpori, mira providentia composito, animam indiderit rationalem, et angelicis mentibus similem ; …… Ibid. p. 40—41 (6 : 31)
30. Ostendisui sint fructus arboris Euangelicae, nimirum animus alienus ab omni fastu ; animus lenis, et minime appetens vindictae ; animus contemtor omnium voluptatum hujus mundi ; animus contemtor opum, et sitiens esuriensque pietatis Euangelicae ; animus promptus et expositus ad benemerendum de omnibus ; animus purus ab omnibus cupiditatibus, nec alio spectans quam ad Deum ; animus nihil afflictionum recusans, modo provehat doctrinam Euangelicam ; animus nihil mercedis exspectans in hoc mundo pro suis benefactis, neque gloriam, neque voluptatem, neque divitias ; animus qui bene velit etiam malevolis, qui bene mereatur etiam de male merentibus. Ibid. p. 45. (7 : 16)
31. Nihil est enim perniciosius impietate, cui sanctimoniae falsa species fidem addit et auctoritatem. Non omnis qui me verbis duntaxat profiteatur, dignus habebitur regno coelorum. Neque enim titulus Christianum facit, sed vita, neque protinus eos pro discipulis agnoscam, qui mihi religiosi verbis dixerint, Domine, Domine, cum re ipsa longe aliis dominis serviant, mammonae, ventri, ambitioni. Quos igitur dignabor regno coelorum ? qui vere repudium miserunt terrenis cupiditatibus, et ex animo obtemperant voluntati Patris mei, qui in coelis est, cujus voluntatem ego vobis praedico. Siquidem ab illo est quicquid vos doceo. Ibid. p. 46. (7 : 21)